

Los estudios de género en el África subsahariana¹

Yolanda Aixelà Cabré
Universidad de Alicante

“Cuando un hombre toma una esposa su trabajo es preparar la comida, traer agua, recoger leña, recoger las cenizas de las cacerías, y poner agua templada a primera hora de la mañana para que su marido pueda lavarse. Además debe tener su patio limpio...”.
Evans-Pritchard (1974:60)²

“La dominación masculina universal es una ilusión etnológica”.
Poewe (1981:v)

1. Precedentes en la Antropología Social clásica a los estudios de género en África

La perspectiva de género en la Antropología Social tomó protagonismo a partir de la década de los años setenta con el impacto del Feminismo. Con anterioridad a este período hubo un mayoritario desinterés de los antropólogos sobre la manera en que se percibía la construcción social de los sexos en aquellos lugares donde desarrollaron sus etnografías. Ahora bien, esa ausencia explícita de una reflexión sobre la relación entre los hombres y las mujeres en diversas sociedades no implicó que en sus monografías no se filtrase el modo en que tales sociedades construían los sexos. Por ello, es del todo pertinente la relectura de esos materiales antropológicos con el fin de obtener informaciones que habían pasado

¹ Este estado de la cuestión se ha elaborado a partir del análisis que desarrollé en el libro Aixelà, La construcción social de los sexos en la antropología clásica (en prensa). Añadir que se puede consultar un extenso estado de la cuestión sobre los estudios de género en el África del norte en Aixelà (2000). También deseo destacar que en la sesión plenaria que coordiné participaron brillantemente Soledad Vietez, Marzia Grassi, Ana Lofonte, Adriana Kaplan y Dolores Juliano, y también Maria Cardeira con una estupenda ponencia dedicada a las sociedades magrebíes, aportación que mostró la necesidad de establecer conexiones entre el norte de África y el África subsahariana.

Por último, deseo mencionar que esta ponencia se ha desarrollado dentro del marco del Proyecto I+D dirigido por el Dr. Ferran Iniesta titulado "Procesos democratizadores en África. Modelos institucionales, prácticas políticas e idearios contemporáneos. La incidencia europea", gracias al cual pude realizar una estancia en el Laboratoire d'Anthropologie de París en el año 2003 en el que completé la bibliografía consultada en el 2002 en el School of Oriental and African Studies de Londres sobre los estudios de género en el África subsahariana.

² Afirmaciones referidas a los azande. Destacar, a nivel anecdótico, algunas apreciaciones sobre las mujeres que pupilos de Evans-Pritchard (1974:120) sostuvieron sobre los azande: *“Las mujeres son estúpidas, ellas son como los locos y los niños. No piensan profundamente”*. Y añadían (1974:121) *“un hombre dice a su mujer 'haz esto, haz lo otro' y ella lo hace”*.

desapercibidas; se trata de una revisión etnográfica lícita, tal como manifestó Warren (1988:51): *"los datos del trabajo de campo han sido vistos recientemente como textos que no sólo revelan el marco en un momento interpretativo; por ello, el género se analiza no sólo como aquello que contiene los procesos y las presuposiciones sino también las producciones del trabajo de campo"*.

1.1. Precursores en África: las etnógrafas Audry Richards y Phyllis Kaberry

Debe destacarse la labor de análisis sobre la concepción y relación entre los sexos que Audry Richards y Phyllis Kaberry realizaron en sus pioneras etnografías. Para ambas era tan importante analizar el estudio de la participación social de las mujeres como el de los hombres. Su objetivo fue poner de relieve que el trabajo femenino había sido fundamental para el funcionamiento interno de esas comunidades. En una publicación en el que se homenajeó estas investigadoras, editada por Sh. Ardener (1994), se destacaron los problemas que ellas encontraron para insertarse en una disciplina mayoritariamente masculina y la necesidad de que mujeres antropólogas estudiaran a un colectivo femenino que, en ocasiones, era de difícil acceso para sus colegas masculinos. A ello se sumaba el hecho de que las mujeres etnógrafas tenían, a priori, una visión más amplia de la realidad a estudiar.

1.1.1. Audrey Isabel Richards

El trabajo de Richards *Hunger and Work in a Savage Tribe. A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu* (1932) constituyó su tesis doctoral sobre los bembas de Zambia y los bantú, en general, y fue la base de parte de su producción posterior. Su primer trabajo de campo se desarrolló entre 1930 y 1931, y profundizó en temas relacionados con la producción de alimentos y la nutrición. Dado que las mujeres eran las agricultoras, se centró en el trabajo femenino y en su vida cotidiana. Posteriormente abordaría temas de política y gobierno, especialmente entre los tswana del Norte-

Transvaal (1939-1940). También destacaron sus investigaciones en Uganda de 1950 a 1955³.

En los trabajos sobre el matrimonio bemba, Richards (1940:115) pretendía observar el impacto del "desarrollo industrial" en la vida familiar de las unidades matrilineales y matrilocales, en contraposición con el impacto que podía tener entre los pastores bantú, patrilineales y patrilocales: *"Para hacer esto ha sido necesario también describir los cambios en la ley natural, en la ética sexual y en la organización familiar que los administradores blancos y los misioneros intentaron introducir en este distrito para adaptar la práctica nativa a los valores culturales europeos. Nosotros hemos visto que algunas de las creencias y prácticas bemba fueron planteadas como incompatibles con el modelo de ética europea"*. La constatación de Richards (1940:30-31) de que los bemba eran matrilineales, llevaría a Richards (1971) a señalar que, en general, muchos de los pueblos bantú de África central eran de ascendencia más matrilineal que patrilineal y practicaban el matrimonio matrilocal. Creía Richards (1971:276) que *"se piensa que la sangre pasa a través de la mujer no del hombre"*.

Respecto a la influencia social de la matrilinealidad, Richards (1932:122) defendía la necesidad de negar que la matrilinealidad y la patrilinealidad fueran modelos distintos de relaciones entre los sexos. La razón, en su opinión, era que ambos tipos de parentesco participaban de un sistema de relaciones global. El poder para Richards (1971:277) en estas sociedades, igual que sucedía en la obra de Malinowski, aparecía en manos del hermano más que del marido aunque matizaba en algo esta aseveración: *"en las sociedades matrilineales el control del hombre sobre su esposa e hijos puede que nunca sea completa... Es más, las maneras en las que la autoridad doméstica se divide entre un hombre y el jefe del grupo de parentesco de la esposa son variadas"*.

La relación entre los sexos y el reparto de poder que Richards (1940:22) observó en su trabajo de campo ponía de manifiesto que ciertas esferas quedaban en manos de los hombres, tales como la política, la jurídica o la

³ Para aproximarnos a su figura se puede consultar Gladstone (1994).

religiosa. No obstante, Richards consideraba que esa preponderancia de los hombres sobre las mujeres no era total. Sobre todo porque la matrilinealidad daba a las mujeres un reconocimiento social importante que se pondría de relieve cuando las mujeres adquiriesen cierta edad, contradiciendo así otros casos etnográficos.

1.1.2. Phyllis Mary Kaberry

Ph. M. Kaberry se formó en la Universidad de Sydney e hizo su trabajo de campo en 1930 en el noroeste de Australia sobre el estatus de las mujeres aborígenes. En 1945 realizó su primer viaje a Camerún para estudiar a los bamenda⁴.

Tal como constató Sh. Ardener (1994:3), la etnografía de Kaberry avanzó en el análisis de las relaciones entre hombres y mujeres porque permitía demostrar la constante interdependencia existente entre ambos sexos, hecho que había ejemplificado con su estudio en Camerún. Por otro lado, Ifeka (1994:135) también hizo un esfuerzo por contextualizar la renovación que representaron los trabajos de Rosaldo⁵ o Moore entre otros en el marco antropológico, sobre todo porque algunas de las propuestas que se defenderían a partir de los años 70 ya habían sido esbozadas por la propia Kaberry al afirmar en la década de los 40 que tanto hombres como mujeres disfrutaban de diferentes esferas de poder que eran complementarias. En su estudio sobre los bamenda de Camerún, Kaberry (1952:viii) analizó las actividades femeninas y su influencia en el ámbito económico entre los bamenda e, igual que había percibido en Australia, las mujeres producían una parte importante de los alimentos del grupo y tenían una notable independencia de los hombres: *“Las mujeres, como esposas, madres e hijas, producen la mayor parte de la comida y gastan una parte considerable del día en ello. En esta esfera de actividad ellas disfrutan de considerable independencia y tiene derechos bien definidos”*.

Y es que Kaberry (1952:71) puso de manifiesto que los derechos femeninos dependían de su propio trabajo, en la importancia de las tareas

⁴ Para aproximarnos a su figura se puede consultar Berndt y Chilver (1994).

agrícolas: *“la responsabilidad de las mujeres en la agricultura no es pensada por ellas (o por los hombres) como un signo de estatus inferior. Al contrario, le confiere estatus y se vincula con el respeto femenino y con la dignidad”*.

Por todo ello, Kaberry (1952:103) concluía que para establecer el estatus social de las mujeres era necesario conocer su capacidad de acción y, sobre todo, distinguir entre la preponderancia sexual teórica y la práctica cotidiana de los sexos: *“La libertad de elección que ejerce la mujer es un aspecto a tener en cuenta para evaluar las relaciones entre el estatus formal y el rol; para subrayar una controversia mantenida por un escritor que mientras en la estructura de parentesco formal observa que las mujeres están subordinadas a la autoridad de los jefes masculinos de la casa, apuntaremos que en la práctica las exigencias de la vida cotidiana hacen que las mujeres sean las que frecuentemente toman decisiones en temas relacionados con tierras y cosechas. En otras palabras, un análisis adecuado de la posición económica de las mujeres implica no sólo un reconocimiento de derecho formal sobre la propiedad sino también una consideración de los privilegios informales que disfrutaban la mayor parte de las ellas”*.

1.2. Algunas aportaciones clásicas sobre la construcción social de los sexos en África

El presente apartado tiene como objetivo proporcionar una breve aproximación a las apreciaciones que algunos antropólogos realizaron sobre la construcción social de los sexos en sus etnografías sobre África. Con ello, se pretende recuperar algunas valoraciones que pasaron desapercibidas al no constituir el centro de sus trabajos. El conocimiento sobre sus análisis es interesante porque nos proporciona la manera en que se pensaba que las sociedades africanas construían la diferenciación de los sexos y, por tanto, constituye la base sobre la posteriormente se elaborarían los trabajos desde una perspectiva de género. El interés no merma a pesar de que, como constató H. Moore (1993:195), debamos tomar conciencia de ciertos sesgos: *“las similitudes entre mujeres y hombres raramente, si alguna vez, se*

⁵ Sus trabajos fueron sobre Filipinas, especialmente la isla de Luzón.

discutían. Ello fue en parte por el aparente foco de los discursos indígenas sobre las diferencias de género y también por la permanente confusión en la teoría antropológica sobre si las similitudes implican igualdad, y sobre si la igualdad implica equidad”.

Esta breve revisión recupera a A. van Gennep, A. R. Radcliffe-Brown, L. Mair, E. E. Evans-Pritchard, M. Fortes, M. Gluckman, G. Balandier, V. Turner, M. Douglas, P. Clastres, M. Godelier, E. Terray y C. Meillassoux.

1.2.1. Arnold van Gennep (1986:22) consideraba que cada ceremonia tenía su específica protección, propiciación, adquisición, purificación, producción y predicción, de acuerdo con su situación en la vida social, al mismo tiempo que las personas según su edad, estatus y sexo, entre otros, podían variar su relación con lo sagrado y lo profano: *“toda mujer al ser congénitamente impura, es sagrada en relación a todos los hombres adultos; si queda encinta, se convierte además en sagrada para las demás mujeres del clan, a excepción de sus parientes más próximas; y son estas otras mujeres las que pasan entonces a constituir frente a ella un mundo profano que incluye también en ese momento a los niños y a los hombres adultos”.* Van Gennep (1986:81) observó cómo las ceremonias de nacimiento y sobre todo los ritos de iniciación separaban al bebé de un mundo asexuado, incorporándolo en la sociedad de los sexos. Y es que para Van Gennep (1986:201) uno de los aspectos que marcaban transversalmente las culturas era la diferencia sexual: *“hemos visto al individuo categorizado en compartimentos diversos, sincrónica o sucesivamente, y obligado, para pasar de uno a otro a fin de poder agruparse con individuos categorizados en otros compartimentos, a someterse, desde el día de su nacimiento al de su muerte, a ceremonias frecuentemente distintas en sus formas, semejantes en su mecanismo... Las dos grandes divisiones primarias eran: bien de base sexual, hombres por una parte, y mujeres por otra; bien de base mágico-religiosa, lo profano de un lado y lo sagrado del otro. Estas dos divisiones atraviesan todas las sociedades”.*

1.2.2. A. R. Radcliffe-Brown (1971:132) creía que el matrimonio, del tipo que fuese, debía enunciarse en términos masculinos: *“esta institución, que es el medio por el que un marido obtiene aquellos derechos que caracterizan el matrimonio legal (derechos que varían en diferentes sociedades), puede ser establecida de distintas maneras”*. En parte, ello se debía a que para Radcliffe-Brown (1971:126) era evidente la dependencia familiar de las mujeres *“en África una mujer soltera está en posición de dependencia. Ella vive bajo el control y la autoridad de su parentela y son ellos los que deben proporcionarle protección... En el matrimonio ella pasa en mayor o menor grado, pero de forma bastante considerable, a estar bajo el control de su esposo...”*.

1.2.3. Lucy Mair (1970:69) creía que la diferenciación entre los sexos era universal *“la división de los seres humanos en varón y hembra constituye la base para la clasificación social más elemental que pueda encontrarse en cualquier sitio”*. De hecho, Mair (1970:73) consideraba que *“una mujer tiene que estar siempre sometida a la custodia de un hombre; y cuando contrae matrimonio, su anterior custodio transmite al marido una parte o la totalidad de la responsabilidad en relación con ella”*. En otro texto, y en la misma línea, Mair (1971:9) había afirmado que *“en la mayoría de las sociedades humanas que conocemos, las madres y los hijos son dependientes de los hombres en más que una mera protección física”*.

1.2.4. Edward Evans-Pritchard en su trayectoria etnográfica en entre los nuer y los azande constató que la influencia femenina se circunscribía al ámbito familiar por lo que consideraba que la única manera de comparar a las mujeres de la sociedad primitiva y las de la actual, pasaba por un análisis de sus relaciones familiares. E. E. Evans-Pritchard (1977:21) reconoció la diferenciación social existente entre los nuer en función del sexo, pero no se detuvo en el tema porque *“esta dicotomía tiene una importancia muy limitada y negativa para las relaciones estructurales que constituyen el tema de este libro. Su importancia es más doméstica que política”*. Y es que Evans-

Pritchard (1997:41) consideraba que las acciones de las mujeres se limitaban al ámbito familiar, y sólo verían mejorada su situación tras la colonización: *“durante los veinticinco años de dominio británico ha cambiado la situación de las mujeres en la sociedad y han recibido privilegios de los que anteriormente no disfrutaban”*. Así, Evans-Pritchard (1997:40-41) explicaba que la situación de las mujeres dependía de su subordinación a los hombres, lo que se percibía con claridad en el ámbito de la magia y la brujería.

1.2.5. Meyer Fortes estudió en profundidad a los tallensi de Ghana. Pensaba que la filiación, tanto patrilineal como matrilineal, condicionaba las relaciones entre las personas y entre los grupos, lo que ejemplificó con los ashanti⁶: *“entre los modernos ashanti, como en toda África, los vínculos sociales basados en el reconocimiento de conexiones genealógicas tiene una función dual en la ordenación de las relaciones sociales”*. Cabe tener presente que Fortes (1963:65) se refirió, en numerosas ocasiones, a los ashanti (también matrilineales) en términos de equidad”.

1.2.6. Max Gluckman (1963:166) analizó los ritos de paso, llegando a la conclusión que *“la oposición complementaria y la unión de hombres y mujeres, profundamente enraizada como lo están en lo físico, lo psíquico y en la vida social, se expresan en una situación de campo. Prender a los niños para la operación precipita la polaridad ritual de los sexos que ceremonialmente acaba en la presentación en sociedad”*. Gluckman (1968:454) también creía que se podían establecer diferentes maneras de concebir las relaciones entre los sexos según la sociedad que se estudiase: *“la emoción de amar a un hombre o a una mujer, y las ideas sobre las relaciones existentes entre enamorados y novios, maridos y esposas, son formas de sentir y pensar que están, por tanto, contenidas en las relaciones específicas de una sociedad en particular”*. Para Gluckman (1935:255) *“la posición real de las mujeres en una tribu africana patriarcal es difícil de determinar”*, si bien se creía que había una subordinación desarrollada en la

⁶ Una aproximación a este grupo se encuentra en Basehart (1961).

esfera matrimonial que se observaba en la vertiente ritual: *“en lo ritual las mujeres tienen generalmente una posición muy subordinada. Naturalmente, juegan una parte prominente en las ceremonias, especialmente de nacimiento, menstruación, matrimonio y muerte, incluso en aquellas ceremonias conectadas con el reconocimiento social de los cambios en la personalidad social. Pero entre los zulú, ellas no pueden tomar parte activa, como sí hacen algunas veces las mujeres pondo”*⁷.

1.2.7. Georges Balandier (1976:46) creía que el poder se reforzaba con la acentuación de las desigualdades: *“así, pues, el ejemplo de las sociedades «primitivas» que pudieron ser calificadas de igualitarias demuestra, a un tiempo, la generalidad del hecho y su forma atenuada. A raíz del sexo, la edad, la situación genealógica, la especialización y las cualidades personales, unas preeminencias y unas subordinaciones se establecen en ellas... No deja de ser dentro de las sociedades donde las desigualdades y las jerarquías descuellan claramente... en las que se capta con toda nitidez la relación entre el poder y las disimetrías que afectan las relaciones sociales”*. La constante búsqueda de factores que explicasen las desigualdades llevó a Balandier (1976:92) a exponer con claridad su opinión respecto a las jerarquías sexuales⁸: *“las llamadas desigualdades naturales, basadas en las diferencias de sexo y de edad, pero «tratadas» por el medio cultural dentro del cual se expresan, se manifiestan a través de una jerarquía de posiciones individuales que sitúa a los hombres en relación con las mujeres, y cada uno de éstos en su grupo según edad”*.

1.2.8. Victor Turner (1980:4) estudió la polisemia de los símbolos rituales entre los ndembu de Zambia, sociedad compuesta por linajes matrilineales y patrilocales donde era de las mujeres *“de quienes depende la continuidad social de los poblados”*. Para él, hombres y mujeres utilizaban sus propios rituales para poner de manifiesto su poder. Turner (1980:6)

⁷ Gluckman (1935:260). De hecho, las mujeres zulúes para Gluckman (1935:261) también quedaban excluidas de los rituales *“en la magia las mujeres, también, son suprimidas”*.

afirmó que, a pesar de que la comunidad ideal masculina pasaba por una mayor relevancia de lo masculino frente a lo femenino, *“la matrilinealidad, rigurosamente ritualizada en la ceremonia de la pubertad de las muchachas y en muchos cultos relacionados con la fertilidad femenina, impide la plena realización pragmática de este modelo ideal”*.

1.2.9. Mary Douglas (1963:206) en su trabajo sobre los lele de Kasai mostraba el segregacionismo sexual y la marginalidad femenina *“los lugares de las mujeres en los rituales lele merecen una anotación. Es probable que el simbolismo masculino-femenino debiera ser desarrollado en su religión. Las mujeres eran tratadas como objetos de la acción política de los hombres. Los derechos sobre ellas eran los medios en los que se expresaba la competitividad masculina por el estatus... la polución sexual y la vulnerabilidad de las mujeres eran largamente manifiestas en la segregación ritual de los sexos”*⁹.

1.2.10. Pierre Clastres (1981a:201) destacó la división sexual del trabajo existente en las sociedades primitivas si bien que renunció a establecer jerarquías entre los sexos: *“fuera de la sexual, en la sociedad primitiva no hay ninguna división del trabajo: cada individuo es, de alguna manera, polivalente; todos los hombres saben hacer aquello que los hombres deben saber hacer y todas las mujeres saben cumplir las tareas que debe llevar a cabo una mujer”*. Y es que para Clastres (1981b:219) *“el hombre primitivo es, en tanto hombre, un guerrero”*. Ahora bien, debe destacarse que Clastres (1981b:249) otorgaba una singular relevancia al papel político de las mujeres, ya que a pesar de considerar que la obligación de las mujeres *“es asegurar la reproducción biológica y, aún más social, de la comunidad: las mujeres traen los niños al mundo... La femineidad es la maternidad, en principio como función biológica, pero sobre todo como dominio sociológico ejercido sobre la*

⁸ En otro texto, Balandier (1948) había analizado la categorización sexual en las ceremonias de iniciación.

⁹ Mair (1971:148) había afirmado sobre el matrimonio observado por Douglas que *“los lele están entre las sociedades en las que las niñas son prometidas en matrimonio en la infancia a hombres de veinte o más, quienes tienen que esperar a que sus novias crezcan”*.

producción de niños: depende exclusivamente de las mujeres que haya o no haya niños”, añadiría “es esto lo que asegura el dominio de las mujeres sobre la sociedad”.

1.2.11. Maurice Godelier consideraba que la influencia de la sociedad europea había provocado la transformación de las estructuras familiares y económicas de diversas culturas, afectando directamente al colectivo de mujeres. Así, Godelier (1977:20) mostraba cómo en el caso de los kariera, estudiados por Radcliffe-Brown, *“la importancia económica de la mujer se encuentra a partir de ese momento considerablemente reducida y ello tiene por efecto la disminución del número de matrimonios polígamos, ya que, en lugar de constituir una aportación de recursos suplementarios, tomar una esposa suplementaria significa asumir cargas suplementarias”*. P. Clastres (1981a:176) recriminaba el análisis de Godelier porque *“reflexionar sobre el origen de la desigualdad, la división social, las clases, la dominación, implica adentrarse en el campo de la política, el poder y el Estado, y no de la economía, la producción, etc.”*.

1.2.12. Emmanuel Terray (1971:108) afirmaba, respecto al reparto de actividades según sexo, que existía una *“división sexual del trabajo y de la cooperación entre los sexos”*. Para Terray (1977:114), la distinción sexual podía responder a una naturalización social o a una diferenciación de orden distinto: *“o bien la división de la sociedad en clases reproduce o repite las diferenciaciones «naturales» o sociohistóricas presentes en la sociedad: en ese caso, las clases coinciden con los sexos, las generaciones... En tal caso, podría hablarse de clases con un reclutamiento cerrado... O bien la división de la sociedad en clases es distinta de las diferenciaciones «naturales» o sociohistóricas, e introduce nuevas divisiones en ellas...Aquí podría hablarse de un reclutamiento abierto”*.

1.2.13. Claude Meillassoux examinó la producción, distribución y alianzas en una sociedad de linajes segmentarios, la de los gouro de Costa

de Marfil. Para Meillassoux, en la medida en que la mujer era “productora del productor”, los mayores (hombres) tenían que controlar el proceso de circulación de las mujeres y de las dotes para que con ese proceso se pudiesen reproducir las estructuras sociales de dicha primacía. De hecho, para Meillassoux (1987:110), existía una clara superioridad de los hombres sobre las mujeres que se observaba en que *”a pesar de su función irremplazable en la reproducción, jamás interviene como vector de organización social. Desaparece detrás del hombre: su padre, su hermano o su esposo. Esta condición de la mujer, como vimos, no es natural, sino que resulta de circunstancias históricas cambiantes, siempre ligadas a sus funciones de reproductora”*¹⁰. De todas maneras, a pesar de que Meillassoux (1987:48-49) había constatado que esa invisibilidad femenina no obviaba su extrema importancia social (patente a la hora de buscar nuevas esposas que aumentaran el grupo), éste afirmaba que la mujer estaba siendo dominada y explotada por los hombres: *”la subordinación de la mujer la vuelve susceptible de dos formas de explotación: explotación de su trabajo, en la medida que el producto pertenece a su esposo, quien asume la dirección del mismo o su transmisión al mayor, no le es entregado integralmente; explotación de sus capacidades de procreación, en especial porque la filiación, vale decir los derechos sobre la descendencia, se establece siempre entre los hombres”*¹¹.

1.3. Conclusiones

Como hemos observado, el análisis de la construcción de los sexos en el marco africano se abrió camino en algunas de las etnografías clásicas ya que, a pesar de no ser un tema de estudio prioritario, fue abordado desde diferentes perspectivas. En general, se partió de algunos presupuestos universalistas que, a priori, reducían la influencia social de las mujeres en

¹⁰ Yanagisako y Collier (1987:21) se hicieron eco de las críticas que hicieron a Meillassoux por ver a las mujeres sólo como reproductoras, rechazando sus actividades productivas. No obstante, Yanagisako y Collier (1987:21) pensaban que para Meillassoux *“el parentesco es la institución que al final regula la función de la reproducción de los seres humanos y la reproducción de la formación social entera”*.

¹¹ Meillassoux (1987:112).

tanto que se las vinculaba al espacio doméstico, a la dependencia masculina, a la subordinación al grupo, etc. No obstante, algunos trabajos como el de Turner, Terray o Meillassoux hicieron visibles las aportaciones sociales femeninas, bien desde la esfera ritual, bien desde la esfera económica.

En cualquier caso, esta breve aproximación era necesaria para conocer cuáles eran los presupuestos antropológicos que hallaría la siguiente generación de etnógrafos y teóricos sobre el continente africano.

2. El impacto del androcentrismo en la Antropología desarrollada en las sociedades africanas

E. Ardener (1975:6), que había desarrollado sus investigaciones sobre los ibo y se había manifestado como uno de los pioneros en la denuncia del androcentrismo en la antropología, señaló que si los hombres habían capitalizado los discursos elaborados sobre las mujeres había sido gracias a que disfrutaban de una mayor movilidad en el espacio social. Como resultado, las mujeres vivían inexorablemente en un mundo construido y expresado por hombres. Para E. Ardener (1986:100) esta situación se debía a la universalidad de la dominación masculina: *“la teoría de la dominación no es a fin de cuentas una teoría comprometida sólo con las mujeres... es una teoría general de la antropología”*.

Burnham (1987:50) también había denunciado este hecho en las etnografías africanas: *“las actividades independientes de las mujeres han permanecido frecuentemente invisibles a los teóricos cegados por las perspectivas androcéntricas”*.

Y es que como puso de relieve E. Ardener (1975), la otredad ha sido mayoritariamente masculina y ha sido influida por la *propia* construcción de género de los investigadores. No es sólo que el androcentrismo recuperara únicamente versiones masculinas de la realidad, es que se fundamentaba en un análisis desde parámetros erróneos ya que los antropólogos estaban trasladando a las comunidades estudiadas, la división de actividades según sexo (enunciados desde la complementariedad o desde la exclusión sexual)

que habían determinado esferas de poder en las sociedades europeas y anglosajonas¹².

H. Moore (1993:198) lo expresaba en estos términos: “El material etnográfico sugiere que las diferencias entre mujeres y hombres que otras culturas naturalizan y ubican en el cuerpo humano, y en características del contexto físico y cosmológico, no son necesariamente aquellas que corresponden a la constelación de rasgos sobre los que el discurso occidental basa sus categorizaciones”. Por otro lado, deben destacarse las afirmaciones de Paulme (1960:12) sobre la imposibilidad de muchos etnógrafos de mantener la neutralidad ante otras maneras de pensar los sexos distintas a las suyas: “Los mismos autores que reprueban estos usos, priman la división del trabajo como la causa que lleva a asumir una pesada tarea a las mujeres, la actitud sumisa que una esposa debe observar hacia su marido, el derecho a menudo reconocido de golpear a su mujer y, en fin, el que el matrimonio no engendre con frecuencia demasiada intimidad entre los esposos. La conclusión habitual es que las mujeres son oprimidas y explotadas, carecen de libertad de acción y son objeto de menosprecio. Este razonamiento, emitido desde un punto de vista ajeno impone un sobrentendido: toda divergencia del ideal occidental implicará necesariamente una condición inferior para las mujeres”¹³. De hecho, D. Paulme (1960:9) había editado una obra colectiva destinada a hacer visibles a las mujeres africanas, obra con una bibliografía comentada sobre el tema extraordinaria. En su texto esgrimió que, a su entender, la homogeneización de estas sociedades desde lo masculino había sido en parte producto del difícil acceso a las mujeres.

Ahora bien, debe añadirse que las dificultades en el acceso de los antropólogos a personas del sexo contrario durante su trabajo de campo no sólo sucedió a los antropólogos hombres, también fueron problemas que tuvieron diferentes mujeres etnógrafas al investigar algunas esferas

¹² Aixelà (2003).

¹³ Esta cuestión también fue constatada por las historiadoras Hafkin y Bay (1976:1), quienes habían afirmado que en el caso africano “*la literatura sobre mujeres africanas ha sido escrita desde una perspectiva masculina; esto es, se ha descrito a las mujeres en términos de sus relaciones con los hombres*”.

mayoritariamente masculinas. Este hecho lo narró bien L. Bohannan en *Le rire et les songes*, relato en el que de forma amena explicaba su trabajo de campo en África. En este texto, L. Bohannan (1957:80) mostraba su impotencia inicial para introducirse en el entorno masculino que ella deseaba investigar –la organización sociopolítica de los tiv de Nigeria-.

3. Propuestas teóricas y visibilidades femeninas en el continente africano

Buena parte de los estudios que hicieron más visibles a las mujeres en el continente africano, antes o durante el impacto del feminismo, fueron aquellos que estudiaron las sociedades matrilineales y las cognáticas.

Ciertamente, ni todos los trabajos profundizaron en la concepción social de las mujeres, ni tomaron especial relevancia sus actividades, pero la práctica totalidad analizó la interdependencia existente entre hombres y mujeres de una u otra manera.

De hecho, muchos de los antropólogos que trabajaron en África pensaban que existía una total interdependencia entre la construcción social de los sexos y la ideología del linaje (o del parentesco, en un sentido amplio). Se trataba de una premisa implícita, manifiesta en las etnografías en distintas sociedades patrilineales africanas, cuyo impacto tuvo una doble respuesta por parte de algunos investigadores cuando se empezaron a estudiar las sociedades matrilineales: o se presentó un marco teórico continuista desde la perspectiva de la filiación unilineal, u otro enormemente rupturista.

El planteamiento continuista partió de la base de que había existido una clara dependencia entre la construcción de género y la ideología del linaje que llevaba a afirmar que las sociedades eran androcéntricas en base a una preponderancia masculina evidenciada en todas las esferas sociales lanzada desde la órbita familiar. Esa consigna se trasladaría también a sociedades en las que el parentesco primaba a las mujeres: las sociedades matrilineales serían analizadas desde un androcentrismo que soslayaría márgenes y centralidades femeninas al resguardo de que, en algunos casos, eran los hermanos de las mujeres los que aglutinaban el poder.

El planteamiento rupturista destacaría, desde la hipótesis de que existía una convergencia entre la construcción de género y la ideología del linaje, que en las sociedades matrilineales las mujeres tenían poder y autoridad igual que sucedía con los hombres en las sociedades patrilineales. En esa línea, destaco las investigaciones de Poewe (1981:v) que había afirmado que *“la ideología matrilineal apunta una perspectiva cultural de los sexos que favorece el poder personal y social de las mujeres”*¹⁴.

Sobre la polémica relación entre filiación unilineal y visibilidad femenina aún se presentarían algunos matices más. Se pueden rescatar trabajos como el de Sh. Ardener (1981:12) para quien a partir de la premisa de que *“el espacio refleja la organización social”*, afirmaba que las mujeres podían ser “determinantes” o “mediadoras” en la ocupación política del espacio, sobre todo en los casos que había investigado como eran el de las mujeres yoruba o las luguru de Tanzania: su objetivo era hacer visible la influencia femenina en las sociedades patrilineales. Para Sh. Ardener (1978:43) no existía una categoría universal de mujer: *“Todas las sociedades parecen reconocer una categoría de personas que se aproxima a lo que nosotros calificamos de “mujer”... La más admirada, la “mujer” más típica, puede no ser la misma en todas partes”*.

También Dube (1986) se había interrogado sobre la invisibilidad de las mujeres en algunas sociedades. Dube (1986:xxiii) creía que era necesario revisar los trabajos porque, en general, se había infravalorado la influencia social femenina: *“En muchas descripciones y análisis las mujeres han estado presentes, pero sus roles han sido distorsionados y malinterpretados...”*.

En cualquier caso, vamos a revisar cronológicamente a Colson, Lebeuf, Forde, Guessain, Hoben y Nsugbe, ejemplos de estudios desarrollados en el marco de sociedades de filiación matrilineal y de filiación cognática.

Colson (1958:95), que estudió a los matrilineales plateau tonga, destacó el bienestar y estatus de los hombres dependía directamente de sus esposas ya que *“el hombre crea los hogares sólo a través de las mujeres y sus*

¹⁴ Poewe (1981:v) había estudiado a los Luapula de Zambia, grupo matrilineal que decía *“siguen un patrón de paralelismo sexual que es bastante diferente de la relación focal de dominación-dependencia que caracteriza a Occidente”*.

estatus dependen de la existencia continuada de un matrimonio". Y es que las mujeres para Colson (1958:53) eran las que aseguraban la línea de descendencia lo que les otorgaba reconocimiento social: *"se asume que las mujeres se comprometen básicamente con la continuidad de su grupo matrilineal, ellas mismas enfatizan su rol común como perpetuadoras de su línea"*. No obstante, Colson (1961:69) señaló que esa relevancia social no se tradujo en que el poder estuviera en manos de las mujeres porque se tratara de un sistema matrilineal, más bien señaló que tenían ciertos deberes hacia sus maridos, igual que ellos para con ellas: *"el marido tiene considerable autoridad sobre su esposa, y los parientes de ella le transfieren a él el derecho a ejercer castigos físicos... El marido ejerce disciplina, sin embargo, sólo cuando su esposa falla en sus deberes hacia él. En el resto de sus actividades, ella actúa libremente"*.

Por otro lado, Lebeuf (1960:113) había mostrado como, entre los tonga, la esposa escogida por el jefe como la que engendraría el heredero, sería quien dirigiría a las mujeres de la comunidad, sus trabajos agrícolas y presidiría ciertos ritos femeninos. Lebeuf (1960:97) también mencionaba que un sistema fundado sobre la consanguinidad influiría en las mujeres en tanto que *"sus responsabilidades pueden ser restringidas o favorecidas por factores generales tales como el sistema de filiación, el tipo de vida, la estructura económica, la religión, y variar en el seno de una misma comunidad en función de la posición familiar que ellas ocupan, de su edad o de sus actividades habituales"*. Es por ello que, a la luz de sus aportaciones y de las realizadas por otros etnógrafos, se puede sostener que en las sociedades cognáticas las mujeres sino ostentaban más poder o autoridad que en la sociedades de filiación patrilineal, sí tenían más autonomía y mayor capacidad de decisión que en las patrilineales.

Por su parte, Forde (1964:85-6) creía que entre los yakö de Nigeria (de filiación cognática) era la pertenencia al parentesco la que determinaba el prestigio de hombres o mujeres: *"The sex distinction may in some contexts be so dominant that women are grouped and succeed through their mothers, while men are grouped and succeed through their fathers. But in the*

*maintenance of groups of wide social relevance the sex difference between individuals is normally subordinated to the principle of affiliation of both sons and daughters through one of the parents to give rise to mutually exclusive kin groups of both sexes"*¹⁵.

Guessain también ilustró el ejemplo de una etnógrafa que a través de su estudio de sociedades de filiación matrilineal hacía más visibles a las mujeres. Guessain (1960:24), que estudió los coniaqui y los bassari de Guinea, de filiación matrilineal y residencia patrilocal, constató que *"el único apoyo de la línea, del parentesco, es la mujer, por ello es la intermediaria entre los hombres que ejercen poder y que poseen riquezas"*. Guessain (1960:41) creía que una mujer llegaba a su máxima condición a través de la maternidad: *"Es por su rol de madre que la mujer coniaqui asume su rol esencial"*.

Por otro lado, Hoben (1973) analizó la transmisión de tierras entre los amhara de Etiopía (grupo de filiación cognática). En su opinión, a pesar de que se podía explicitar la dependencia femenina respecto al esposo, se manifestaba la autonomía general que tenían las mujeres: *"el carácter bilateral del parentesco amhara se refleja en la igualdad y cercanía de los roles simétricos ostentados por los parientes de la familia de la novia y del novio. Al mismo tiempo, el grado en el que las normas de parentesco gobiernan los pactos matrimoniales es bajo comparado con muchas otras sociedades africanas... El derecho a la disciplina de las mujeres de mala conducta se transfiere de su padre o guardián a su marido tras el matrimonio,*

¹⁵ Scheffler (2001:126) se mostró contraria a algunas de las conclusiones de Forde sobre el caso yako, sobre todo en la transmisión de los derechos por vía femenina: *"According to Forde (1963b:47) the situation with regard to membership of another set of groups is "broadly comparable". These are the "matriclan" and "matrilineage", both of which are, of course, not localized or residential groups. Forde (1963b:48) reports that "the first and most prominent of the rights which the members of a 'matriclan' have with regard to one another... relate to the transmission of movable property". That statement is seriously misleading. What Forde goes on to relate is that the preferred heir of a man's personal property and, at the same time, the successor to many of his social obligations, is a sister's son or other close maternal relative, a person who is (perhaps most usually anyway) a member of the same "matriclan" as the deceased. As heir and successor, he must see that the sons of the deceased are allowed to keep some of their father's equipment, and he must supply meat and wine for mortuary and succession feasts if, as it happens, the deceased was a member of any of the many village cults and associations"*.

pero en relación a la propiedad de la tierra y los muebles y el derecho a instituir el divorcio, la mujer está muy equiparada a su marido"¹⁶.

Por último, deseo referirme al trabajo de Nsugbe (1974). Es interesante el caso de los ohaffia de Nigeria que él estudió porque se trataba de una sociedad categorizada previamente como cognática o bilateral por Goody (1961) hasta que, posteriormente, él realizó su trabajo de campo y la clasificó como matrilineal. Este antropólogo, que fue dirigido por E. Ardener, presentó uno de los primeros ejemplos de aplicar el análisis de género en una sociedad africana. De hecho, la etnografía de los ohaffia de Nsugbe (1974:68), señalaba la existencia de una *asociación* de mujeres ohaffia, llamada *Ikpirikpe*, que funcionaba al margen de la *Umuaka* –representación política y ritual del pueblo ostentada sólo por hombres-. En esta *asociación* las mujeres tomaban sus propias decisiones y si entraban en contradicción con las establecidas por la *Umuaka* y ésta no decidía cambiarlas, ellas podían tomar represalias como la de, incluso, abandonar masivamente el pueblo, incluidos los hijos, hasta que se pactara una solución que a ellas les resultara satisfactoria. Incluso, Nsugbe (1974:93) constataba que el matrilineaje ohaffia tenía dos jefes que debían liderar dos esferas distintas, una ritual -una mujer- y otra secular -un hombre (sino podía ocupar este cargo un hombre entonces también era ostentado temporalmente por otra mujer). Su trabajo fue fundamental para poder afirmar que existieran sociedades matrilineales en las que las mujeres habían ostentado poder.

4. Los estudios de género en África

Los estudios de género en África estuvieron fuertemente influidos por los primeros análisis que emergieron de estas características en el marco antropológico. En un principio, se partió de la presunción de que la construcción social de los sexos se había venido estableciendo desde la relación entre mujeres=naturaleza, hombres=cultura y desde una asimetría sexual que era universal¹⁷.

¹⁶ Hoben (1973:60-61).

¹⁷ Debe mencionarse la enorme influencia de Simone de Beauvoir (1949) en los presupuestos planteados desde el Feminismo.

F. Hérítier (1996:7), junto con M. Rosaldo o H. Moore entre muchos otros investigadores, presentó un punto de inflexión respecto a la manera en que se analizaba la construcción social de los sexos, ya que no deseaba analizar *"la naturaleza, variaciones y grados de la diferencia y de las jerarquías sociales establecidas entre los sexos en todas las partes del mundo"*, sino comprender el porqué de la diferencia desde una perspectiva antropológica. Se trataba de cuestionar los fundamentos sobre los que se edificaba la supuesta inferioridad femenina. Para Hérítier, igual que para Strathern, la categoría "género" era un constructo cultural.

En ese sentido, el trabajo de Gottlieb (1990:128), que estudió la polución entre los beng de Costa de Marfil y observó la manera en que las construcciones simbólicas eran un reflejo de la sociedad beng, argumentaba que *"las ideas sobre el cuerpo deben ser íntimamente vinculadas a las ideas existentes sobre la sociedad, por ello las nociones sobre la polución de género no deben ser una excepción"*. Gottlieb (1990:130) dedujo que no se debía defender la universal subordinación femenina ya que esta visión *"debe ser reemplazada por un modelo de pares más complejo que incluya el poder de las mujeres de polucionar y purificar..."*. Por ello, Gottlieb (1990:118) afirmaba *"propongo mostrar como una sociedad dada puede contener un conocimiento más multiestratificado de las relaciones de género de lo que un único modelo permitiría. En el caso beng, yo argumentaré dos modelos... Un modelo enfatiza la responsabilidad femenina, tanto en lo creativo como en lo destructivo, mientras que el otro se focaliza en la complementariedad masculino-femenino"*.

En cualquier caso, a la primera propuesta teórica formulada sobre la relación entre hombre-mujer/cultura-naturaleza, pronto se sumó otra muy entrelazada en contenidos, aquélla que analizaría la supuesta universalidad de la construcción de género derivada de la reproducción sexual, conceptualización en la que las mujeres serían esencialmente productoras de seres humanos. Esta línea estudiada en trabajos como el presentado por H. Callaway (1978) para el caso africano, sería fuertemente cuestionada por algunas de sus implicaciones por C. P. Hooper, entre otros. Hooper

(1974:173), tras realizar su trabajo sobre los mende/sherbro, creía que había que desmitificar ciertas lecturas occidentalizantes: *"There is a tendency in Western culture to define women as weak and needing protection, since they bear children. In West Africa the same biological facts are given a different cultural interpretation. The bearing of children demonstrates that women are strong and active agents in society, capable of holding political office"*. De todas maneras, se alzarían investigadores como Beidelman (1980:144) para quien aunque la cultura –no la biología– era la que la había venido determinando cómo se pensaban los sexos, *"los roles de los hombres se sujetan más a las elaboraciones culturales que los de las mujeres"*.

Cabe ser destacado que diversas voces se alzaron contra los dos presupuestos universalizantes enunciados que pretendían justificar la inferioridad femenina.

Por ejemplo, autores como James (1978:140) señalaron la necesidad de revisar las interpretaciones que defendían la subordinación femenina universal desde el área africana, en comparación con el Mediterráneo, Oriente Medio, China o India, ya que ésta consideraba que había ejemplos como los *uduk* de la frontera etiope-sudanesa o los *akan* de Ghana en los que se hacía visible *"the relative economic, political and sexual freedom of most African women"* ya que *"the very openness of life in the villages makes visible the African woman's daily tasks"*. Para James, buena parte de esa visibilidad recaía en el hecho de que se trataba de sociedades matrilineales. Por su parte, Jane y John L. Comaroff también reflexionaron sobre el género en sus trabajos sobre los *tshidi barolong* de Sudáfrica. Por ejemplo John Comaroff (1987:84-85) mantenía la necesidad de contextualizar las influencias recibidas y las transformaciones históricas que afectaban a la construcción de género distinguiendo lo precolonial de lo colonial y lo neocolonial: *"the 'domains', family and kinship arrangements, and gender relations -inseparable elements in the dialectics of social life- varied predictably along with related patterns of devolution and succession, communal ritual, and residence"*.

Por último, deseo mencionar la enorme influencia que algunos etnógrafos pertenecientes a la antropología clásica tuvieron en la antropología del género que se desarrolló en África ya que se puede observar, con relativa nitidez, que parte de los nuevos trabajos analizarían los siguientes aspectos:

- la correlación mencionada entre la ideología del parentesco y la construcción social de los sexos, siguiendo los trabajos de Radcliffe-Brown, Evans Pritchard, Fortes, Kaberry o Douglas,
- el impacto del colonialismo (y de su propia construcción de género) en las sociedades africanas, tanto en período colonial como postcolonial, tal como había realizado el propio Godelier,
- la participación de las mujeres en la economía de subsistencia, tras la línea abierta por Richards y Kaberry, y, posteriormente, Clastres, Terray o Meillassoux, y
- la influencia del Islam y del cristianismo en las sociedades africanas (siguiendo la estela de algunos de los antropólogos mencionados), bajo la premisa de que estas religiones monoteístas eran fuertemente androcéntricas.

Por todo ello puede afirmarse que al tiempo que irrumpía la polémica en torno a la universalización o no de las categorías sexuales en la antropología del género desarrollada en el contexto africano, y que se estudiaban algunos de los temas analizados por la antropología clásica, irrumpió la necesidad de hacer visibles las actividades y aportaciones de las mujeres en las distintas sociedades, fuese cual fuese el contexto (adverso o no)¹⁸ para su visibilidad.

A continuación, presento algunos de los estudios más interesantes agrupados por los temas destacados, consciente de que algunos otros no podrán ser abordados en esta ponencia¹⁹.

¹⁸ Básicamente me refiero a aquellos estudios que analizaron las estrategias de poder que las mujeres desarrollaron en sociedades patrilineales y patrilocales, como fue el caso de Journet (1985) en Senegal.

¹⁹ En los apartados siguientes he agrupado a los autores por temáticas. Ello ha implicado un esfuerzo de síntesis que ha priorizado una de sus líneas de investigación sobre las otras para no repetir sus aportaciones en el campo de la antropología del género. Añadir que la extensión de esta ponencia (debía tener sólo veinte páginas y tiene cincuenta) ha sido la razón por la que han quedado otros autores por incorporar en este estado de la cuestión, tales como J. Guyer, A. Lofonte, R. Hirschon, S. Vieitez, A. Schlegel, M. Strobel, J. M.

4.1. Relaciones entre la ideología del parentesco y la construcción de género

A continuación presentamos algunos de los trabajos que abordaron la influencia de la ideología del parentesco en la construcción social de los sexos tal como habían hecho algunos de los clásicos mencionados (Fortes, Kaberry, Douglas...). Como veremos los investigadores ponen de manifiesto la influencia y dependencia que el parentesco tenía en el prestigio, capacidad de acción y estrategias sociales de los hombres y las mujeres de los contextos estudiados.

Cunnison (1960:286) destacaba la influencia femenina entre los matrilineales luapula: *"A village is known by the name of its founder and, on his death, his position is inherited in the female line"*. Esta visibilidad femenina se hacía evidente en los propios poblados ya que como decía Cunnison (1960:286) *"A small village is composed of some of the matrilineal kinsmen of the headman, and this remains the nucleus of the village however much it grows... The headman always has with him some relatives of his own matrilineage (cikota). The rest of the village is made up of groups whose leaders have some relationship –perhaps very slight- with the headman... Leaders of village sections are generally followed only by their closest matrilineal kin, but headmen are followed by people with the remote kinship links"*. El poder de la esposa del jefe era tan claro que Cunnison (1960:297) señalaba que *"The headman's wife and her matrilineage are in a very special position, for they can make or break the village"*.

Nicholas (1965:24) había señalado los conflictos de una filiación matrilineal y una residencia patrilocal, tanto en las prácticas sociales como en la construcción social de los sexos. Consideraba que el trabajo de Turner entre los Ndembu *"Although residence among the Ndembu is virilocal, descent is matrilineal, so that village headman's sister's son might succeed him (p.76, 87-88). Under such a system many conflicts over succession developed, both between senior and junior claimants, and between*

Ekong, etc., antropólogos con aportaciones muy interesantes en la antropología del género

established and aspiring political leaders. During the course of his work Turner witnessed several crisis situations during which the whole (village) group might be radically cloven into two factions' (p.91). The distinctive feature of these factional conflicts, which sets them off from conflicts in a segmentary lineage system, is that the conflict groups changed in composition owing to 'transferences of persons from one faction to another, loss and replenishment in the followings of leading men' (p.131). Here clearly is political recruitment and affiliation which could not be managed under only the principles of a kinship system".

Beidelman (1980:143) creía que la familia era fundamental para comprender la construcción de los sexos: *"The Family is the institution through which individuals are formed into social persons; it is also the arena in which basic concepts of space (house and settlement) and time (offspring, succession, fertility, veneration of the dead) are conceived of and change as its members age and consequently depart or displace one another. In these respects, sexuality and age are inextricably connected and both in turn convey order and flux in time and the pathos of their effects upon the social person".* Consideraba Beidelman (1980:144) que *"despite the fact that particular sexual roles are greatly determined by culture rather than by nature, important differences occur which suggest that at certain levels women are more deeply beings of their biology than are men. To put it in another way, the roles for men are more subject to cultural elaborations than are those of women".* Para demostrarlo, contrastó dos sociedades africanas adyacentes: los kaguru, matrilineales y sedentarios (bantú), con los baraguyu patrilineales y semipastores del este central de Tanzania lo que permitió a Beidelman (1980:144-5) afirmar que *"Both Kaguru and Baraguyu subordinate women to men, consider women morally weaker, and consequently exclude them from jural authority and related ritual activities".* Y añadía Beidelman (1967:ix) respecto al impacto del Islam: *"However, even in terms of matriliney, outside influence by Arabs and by patrilineal peoples neighbouring these societies*

desarrollada en el África subsahariana.

seems to have led to much confusion and change...The boundaries between these various matrilineal peoples, and between them and their patrilineal neighbours, are far from clear". Por ejemplo, señalaba Beidelman (1967:52) sobre los sagara que *"Succession to political office and rights to kin and property are said to have traditionally been matrilineal, although the tendency today seems to favour inheritance from the father".*

Westwood (1984:142) trabajó sobre Ga, en la capital de Ghana, Accra. Se trataba de un sistema de filiación cognático que se manifestaba con claridad en muchos aspectos de la vida cotidiana: *"las formas sociales ga se predicen bajo el principio de que las vidas de los hombres y las mujeres son irreconciliablemente opuestas. La construcción de género masculina y femenina que opera dentro del contexto ga tiene su forma material en la separación de los hombres y las mujeres en hogares masculinos y femeninos; en diferentes roles religiosos y rituales, y en esferas diferentes de actividad económica".* De hecho, Westwood (1984:155) creía que las mujeres se beneficiaban de esa diferenciación residencial en tanto que *"el proceso de reproducción del poder del trabajo está bajo el control de las mujeres; es su responsabilidad y, a menudo, ellas llevan la carga económica de la reproducción".* Ahora bien, Westwood (1984:142) constataba que a pesar del cognatismo, hombres y mujeres no eran iguales: *"Esta diferenciación no es una separación de iguales porque las formas sociales ga son profundamente patriarcales no sólo a nivel ideológico, sino también en la expresión institucional de la dominación masculina".* Para Westwood (1984:143), ello se debía, especialmente, a que los hombres se apropiaban de las enormes ventajas que reportaba el cognatismo: *"Un sistema de filiación cognático ofrece una gran flexibilidad porque permite a sus miembros enfatizar vínculos que ellos consideran muy comunes. Pero, como veremos, los hombres parecen ser los mayores beneficiarios de esta flexibilidad".* Ello se percibía, en primer lugar, porque el grupo corporado llevaba simultáneamente la afiliación cognática y la patrilineal a través del nombre y, en segundo lugar,

porque los hombres eran heredados a través de los hombres, no de las mujeres.

Yankah (1995:68) realizó un trabajo sobre las cualidades y obligaciones de los jefes entre los akan de Ghana y afirmó que *"Among the Akan of Ghana, who are the focus of this discussion, male dominance does not express itself in grammatical structure; gender is of little structural relevance. There are, for instance, no gender based pronoun distinctions, even though nominal suffixes occasionally distinguish female names"*. Añadía Yankah (1995:69) *"In speech styles of Akan men and women, it is hard to identify significant areas of difference in the absence of thorough research, except stereotypical characterization of women's speech as imbued with less diplomacy and more emotion"*. Señalaba Yankah (1995:70) como en el caso de Ghana *"The Akan society has from time immemorial not ruled out women in the political structure. Indeed within the traditional lore itself the aberewa, the old lady, is considered the epitome of wisdom, oral history and eloquence. This is true of other African cultures as well... This identification of women with wisdom is further evidenced by her recognized role within the Akan political hierarchy"*. Para Yankah (1995:71) *"Within the male-dominated royal domain itself, the female symbol is occasionally in evidence. Besides the occasional existence of female chiefs, proverb symbols on the staffs of orators of male chiefs sometimes depict some feminine attributes in chiefs in positive terms, in spite of the preponderance of the imagery of power and authority in such symbols"*. Y añadía Yankah (1995:71) sobre la especificidad del caso akan respecto a la ostentación de poder por parte de sus mujeres: *"Though the roles of chief and royal orator in Akan and many other parts of Africa are generally held by males, there are a few instances of women chiefs and orators among the Akan. There is the classic case of one of the Akan states of Ghana, Agona, which during the colonial times was known to have been ruled from time immemorial by a queen, an unusual custom in the Gold Coast... Nonetheless in recent times, there have been a few women chiefs and akyeame among the Akan"*.

Holy (1986:1) estudió a los toka (grupo tonga) de Zambia interesado por el hecho de que *"It is received wisdom that matrilineal systems are more liable to change than patrilineal ones when they are affected by modern economic development through absorption into the capitalist market system (Gough 1961, Nakane 1967)".* Para Holy (1986:1) *"Matriliney is, of course, more than the matrilineal system of inheritance. According to Poewe, it is 'a total system and consists of the combination of matrilineal ideology and those social actions and relations which are meaningfully informed by it' (Poewe 1981:55). The matrilineal ideology itself is 'a folk-cultural theory of politics and economics' (ibid 54)".* Ante la idea general de que los sistemas matrilineales estaban condenados a desaparecer Holy (1986:2) se mostraba contrario a la idea lo que ilustraba con tres ejemplos: *"After all, among the Tonga, Nayar and Minangkabau, the practice of the transmission of individually earned property to one's own children has not affected the tracing of descent in the matrilineal line".* Para Holy (1986:210) los márgenes de poder de las mujeres en las sociedades matrilineales e incluso cognáticas estaban claras: *"Anthropologists who have rejected the thesis of universal male dominance have often turned to matrilineal societies for examples of women's high status and their active role in political and economic decisions. The traditional Toka society confirms the emerging view of the relative importance of women in matrilineal societies; women certainly played in it as important a role in decisions about succession and inheritance as men did. Their important decision-making role did not change after the concept of cognatic descent evolved and the principles of agnatic succession and inheritance became part of the normative system. Women still actively participate in meetings for choosing the successor to the deceased's name and often it is their word which carries the weight. Although it is typically a man's mother who invokes the traditional matrilineal ideology to push forward the succession of their son to the name and position of her deceased brother, it would be incorrect to conclude that women are more deeply committed than men to the matrilineal ideology, with its accompanying notion of uterine succession".*

En una línea desmitificadora y relativista sobre la influencia de la filiación unilineal matrilineal en la autonomía femenina se habían manifestado también Dacher y Lallemand (1992:23-24) tras su trabajo de campo entre los matrilineales goin de Burkina Faso, de quienes habían destacado que eran de filiación matrilineal a nivel jurídico, pero cognático o bilateral en las prácticas sociales: *"il existe des patriliéaires qui assignent des positions fortes à leur filles, parties se marier hors du groupe de descendance; d'autres qui se livrent à des quasi-exclusions des leurs. Corollairement les données ethnographiques disponibles actuellement sur les bilinéaires et les matriliéaires montrent que ceux-ci diversifient grandement les stratus impartis à la part féminine de leur population. Autrement dit, le fait pour les femmes, d'être la courroie de transmission reconnue du système de filiation ne suffit pas à leur assurer la suprématie sur leurs partenaires masculins ni même des avantages économiques sociaux ou symboliques substantiels"*. Y es que para Dacher y Lallemand (1992:24) *"Au sens strictement juridique, le système de filiation goin est matriliéaire: cela signifie que par la naissance l'individu appartient au matriclean de sa mère... Une seconde approche, moins théorique et plus empirique, montre que la relation père-enfant structure profondément la famille goin et tend à lui donner une apparence bilinéaire..."*.

También Claudot se había mostrado pesimista respecto a la influencia social de la matrilinealidad en la ostentación de poder por parte de las mujeres en su estudio sobre los tuareg²⁰. Claudot (1993:121) descartó la posibilidad de analizar la relación entre hombres y mujeres desde la igualdad: *"en filigrane de ces attitudes se dessine non pas l'égalité entre hommes et femmes, mais leur indissoluble complémentarité"*²¹. Para Claudot (1993:121) el análisis de la influencia y los poderes que históricamente habían detentado

²⁰ Son interesantes sus reflexiones sobre las implicaciones de la filiación unilineal en Claudot (1986), así como alguno de los interrogantes abiertos por C. Geffray (1990).

²¹ Mencionar que una de las cuestiones que ella utilizó para justificar la ausencia de poder femenino, era que no podía considerarse representativo del grupo al carecer de autonomía propia. No obstante, ¿no podría pensarse lo mismo del liderazgo detentado por hombres? ¿acaso éste no representaba los intereses de su grupo de parentesco?

las mujeres mostraba como, a pesar de los cambios político-sociales que imponían los diferentes estados-nación que ocupaban, y también el hecho de que algunos grupos tuareg se hubiesen convertido en patrilineales no implicó que las mujeres perdieran movilidad ya que éstas habían mantenido la autonomía femenina *"par exemple dans l'Adghagh, où l'autonomie féminine sur le plan économique est assurée par un important douaire, les biens d'ézeli"*.

4.2. Las mujeres en la economía de autosubsistencia

La visibilidad de las mujeres desde las variables producción/reproducción fue una de las aportaciones que abrió perspectivas nuevas en la construcción social de los sexos en el continente africano, tras la recuperación de los trabajos de Richards y Kaberry y el impacto indirecto de las aportaciones de Collier y Yanagasiko (1987)²². Los autores que destaco a continuación pusieron de manifiesto la necesidad de revisar el prestigio social de las mujeres tras observar sus actividades, y algunos de los cuales conectaron este tema con la ideología del parentesco.

Poewe (1980, 1981), que había estudiado los luapula de Zambia de filiación matrilineal, estaba interesada en investigar la manera en que condicionaba la participación de las mujeres en las actividades económicas la ideología matrilineal. En opinión de Poewe (1980:334), *"la estructura institucional y la ideología dominante de esta sociedad permite a los hombres y mujeres luapula actuar como participantes iguales en la obtención del prestigio y del bienestar material"*.

Kopytoff (1990:78) realizó su trabajo etnográfico entre los suku del sudoeste de Zaire. Los suku se habían organizado tradicionalmente (desde el período precolonial hasta bien entrada la década de 1950) en pequeños matrilineajes entre los que existía una división del trabajo por sexo *"la agricultura de subsistencia estaba enteramente en manos de las mujeres,*

²² También influyó desde otras ópticas la publicación de Boserup (1970).

quienes también cuidaban de los pollos, realizaban algo de pesca en los pantanos, y atrapaban pequeños roedores... Los hombres no hacían agricultura de subsistencia. Pero cuidaban de minúsculos jardines de tabaco, bananas... Cazaban y atrapaban animales salvajes, y cuidaban de los animales domésticos. Los hombres también mantenían posiciones políticas formales, como responsables de los linajes, varias jefaturas y realeza". Interesa destacar que para Kopytoff (1990:81) los roles de los hombres y las mujeres tenían una gran importancia simbólica que los situaba como "identidades existenciales": *"entre estos roles inmanentes... el cuidado de los hijos (con su gran peso en la identidad femenina) y el profundo rol inmanente en esta sociedad matrilineal como reproductora de una descendencia a la que ella conferiría una identidad existencial crucial como miembros de su grupo de parentesco corporado".*

Chilver (1994:109) que también estudió en Camerún las actividades agrícolas de las mujeres coincidió con las apreciaciones de Kaberry: *"la economía de los bamenda ha sido reconocida como matrimonial por una división del trabajo obstruccionista en la que las mujeres se comprometen en la llamada agricultura de subsistencia y la preparación de la comida, y los hombres en las actividades de producción de riqueza, construcción, artesanía y comercio, aparte del despeje de arbustos y la ayuda en la cosecha, en la provisión de carne, medicinas, aceite y sal —el patrón subsahariano de familia. Cualquier afirmación de este tipo es, por supuesto, una simplificación: las mujeres se vinculan en el comercio local, en diferentes artesanías y en algunos procesos de construcción; los hombres contribuyen al suministro de alimento con los cultivos, la caza... objetivos que parecen unidades más importantes en las retribuciones rituales, legales y sociales ya que son aportaciones necesarias a la dieta".*

Oppong (1994:1), con una extensa producción científica sobre las mujeres en el África occidental, destacaba que no se había dado toda la importancia que merecían las actividades femeninas en la economía

doméstica *"Much labour is still family labour and most movable and immovable assets are still consider family property. Female family members produce and manage a large share of the goods and services, including agricultural products, with varying degrees of autonomy and self-reliance. These facts call into the question the usefulness of manpower and agricultural surveys, which in the past have frequently labelled women as housewives or farmer's wives, omitting their energetic economic activities in homes and farms, which provide of the livelihood of dependent young and old, as well themselves"*.

A Davison (1997:xi) que analizó diferentes contextos como Mozambique, Malawi o Zambia, le interesó *"the confluence fo gender, lineage ideology, and ethnicity in central southern Africa... The way that matriliney and patriliney and their attendant residence practices influence women's and men's acces to and control over productive resources..."*. Pensaba que había que analizar la manera en que la matrilinealidad influía en las relaciones de género desde la perspectiva de la producción. Davison (1997:1) consideraba que *"Who has control over labor likewise varies. It is more often the case that males control female labour, but where matrilineal groups practice uxoriocal residence such that a husband moves to his wife's village at the time of marriage, women have rights to male labour. This fendered scenario was persistently contested by the colonial establishment"*. Cabe decir que Davison (1997:13) afirmó que *"Clan leaders, who are responsible for moral guidance, may be either female or male (Colson 1951; Phiri, Vaughn, and Makulini 1977; Mandala 1990). Even though colonial administrators supported the authority of male leaders and discouraged females from being leaders, women have emerged as clan leaders in some areas of postcolonial Malawi and norhern Mozambique. Clan leaders with unusual spiritual powers historically acted as rain-callers (Rangeley 1952, Linden 1974, Ntara 1973; Choffeleers 1984; Feierman 1990). Ntara (1973) describes several cases of historically powerful women in Chewa society, including the rainmaker Makewana"*.

4.3. El impacto del colonialismo en la construcción de género

La antropología del género que incidió en la influencia del colonialismo en la construcción social de los sexos en el África subsahariana abrió un intenso debate sobre su impacto en algunas sociedades que habían sido inicialmente igualitarias. En esta polémica habían intervenido indirectamente Leacock y Sacks. Leacock (2000), cercana a algunos presupuestos de Sacks, aunque más claramente posicionada ante el marxismo, consideraba que como las instituciones venían determinadas por las condiciones materiales, las mujeres eran iguales a los hombres antes del establecimiento de la sociedad de clases porque compartían con éstos las tareas de producción²³. De hecho, Leacock (2000:13) también defendía que había sido la propia estratificación capitalista, a través del colonialismo, la que había creado las jerarquizaciones sexuales en las sociedades igualitarias.

Mullings (1976:240), seguidora de los planteamientos de Sacks pero mucho más cercana a Leacock²⁴, en su análisis sobre las sociedades africanas, creía que había que distinguir entre igualdad y simetría para poder captar los matices existentes en las relaciones entre hombres y mujeres: *“utilizaré “desigualdad” para referirme al diferencial acceso y derechos sobre los significados de la producción o los recursos de la sociedad. La diferencia de “asimetría”, donde el acceso a los significados de la producción puede ser igual, aunque hombres y mujeres no puedan tener igual acceso a los mismos roles y estatus... Esta distinción provee el marco para examinar sociedades en las que las relaciones entre hombres y mujeres pueden ser iguales pero asimétricas... La asimetría puede, bajo ciertas circunstancias, constituir la base para el desarrollo de la desigualdad”*.

²³ Este planteamiento fue muy criticado por Yanagisako y Collier (1987:37) ya que pensaban que Leacock se oponía a interpretar la división sexual del trabajo como jerárquica: *“nuestra incapacidad para imaginar que hombres y mujeres que hacen cosas diferentes deban estar «separados» pero ser «iguales»”*.

²⁴ El objetivo último de Mullings (1976:263) era investigar *“algunos de los efectos que produjo la estratificación de clase, acelerada por el colonialismo, en el estatus de la mujer en las sociedades africanas”*, siempre teniendo en cuenta cómo eran sus sociedades en el período precolonial y cuáles habían sido los cambios postcoloniales.

Karp (1989:105) propuso observar la noción de poder entre los iteso de Kenia, como parte y reflejo de las creencias y la práctica de la posesión, con el objetivo de comprender las relaciones de poder ya que había constatado que *"el ritual de la posesión provee un contexto en el que las mujeres adquieren y ejercitan el poder al excluir a los hombres... El poder femenino está en el centro de la posesión, y el poder masculino en la periferia"*. Sobre todo porque el colonialismo habría influido indirectamente dado que, según Karp (1989:98), *"la posesión fue virtual y exclusivamente una experiencia femenina hasta finales de 1960, y así había sido siempre en lo que yo me puedo remontar"*, situación que cambiaría a partir de 1975 cuando los hombres empezarían a participar en estos rituales. Pero, por encima de todo, defendía este posicionamiento porque, en su opinión, las mujeres que participaban de la posesión se erigían como mediadoras sociales²⁵.

Por su parte, Oyěwùmí (1997:xi) que estudió el impacto de las categorías de género occidentales en la sociedad Yoruba del sudoeste de Nigeria, decía respecto a las nuevas tendencias de vincular el hecho colonial con el período postcolonial y el género que: *"I interrogate the ways in which Western assumptions about sex differences are used to interpret Yorùbá society and in the process create a local gender system"*. Para ella, la construcción de género es inherente a Occidente como base de la sociedad mientras que en la sociedad yoruba y, por extensión, las africanas, la vinculación entre ambos aspectos y su dependencia no es la misma.

Al respecto, M. Bloch (1987:336-337) había considerado que habría que profundizar en las paradojas de las ideologías, aseveración a la que llegó tras observar la contradicción existente en las representaciones de género entre los Marina de Madagascar *"la noción sociológica de ideología fue*

²⁵ Al respecto, Karp (1989:97) había afirmado: *"El lugar de las mujeres en los cultos de posesión espiritual provee de un instructivo caso de estudio por sus similitudes y contrastes con la realeza divina. En buena parte de las sociedades africanas, las mujeres, como los reyes, son mediadoras; ellas median entre las unidades sociales concretas como las casas, los linajes, los grupos étnicos y así sucesivamente. Estas formas dividen las sociedades en partes; desde ahí, ellas relacionan unas partes con otras dentro del todo social. No obstante, ellas no median en el todo social como sí hacen los reyes..."*.

necesaria para clarificar los diferentes contenidos de las imágenes y de las fuentes, de sus contradicciones continuas y variadas... los principios organizativos de este proceso social (la construcción de género) pueden ser una parte de un proceso simbólico diferente, como lo es la producción de ideología".

Al respecto de lo mencionado debe señalarse el trabajo de Midgley. Ella pretendía recoger la manera en que se pensaban desde dentro y eran pensadas desde fuera las mujeres en distintas sociedades. Midgley (1998:1) pretendía *"conducir conjuntamente dos áreas de literatura histórica tradicionalmente separadas: textos sobre mujeres y género por un lado, y la erudición sobre el imperialismo y el colonialismo británico por el otro"*.

También Saunders (2002:20) defendía la necesidad de investigar el impacto de la construcción de género de los colonizadores en África: *"Se debe tomar la "generización" del África colonial como paradigmática. Con el fraccionamiento de las instituciones indígenas y su sustitución por el neotradicionalismo y la tradición inventada bajo la autoridad Nativa (Ranger 1983; Mamdani 1996, Amadiume 1997, 1998), la construcción de sexo y de género de los colonizadores reemplazó la vernacular con un orden moral "más elevado"... El pasado fue reinventado"*.

En un marco similar se habían manifestado previamente Stoler y, por supuesto, Moore. Stoler (1991:51) abordó el impacto de la concepción de la otredad occidental en distintas culturas, dado que, como afirmaba *"habiendo estudiado cómo los colonizadores han visto al Otro indígena, estamos empezando a resolver cómo los europeos de las colonias se imaginaron a ellos mismos y cómo construyeron comunidades edificadas en asimetrías de raza, clase y género"*. Se preguntaba Stoler (1991:52) *"de qué manera las desigualdades de género serían esenciales en la estructura del racismo colonial y de la autoridad imperialista?"*.

También H. Moore (1993:195) había reflexionado sobre el particular: *“si el género establece una diferencia, entonces también lo hace la raza, la clase, la sexualidad, la religión y otras formas de diferencia. La cuestión que sigue es cómo se teorizan las intersecciones entre estas formas de diferencia y cómo actúan políticamente”*.

4.4. ¿Patriarcado en África?

El patriarcado ha sido uno de los temas recurrentes tanto en el África subsahariana como en la sociedades norteafricanas. Su influencia se apreciaba cuando se negaba la necesidad de investigar la construcción social de los sexos en el continente al amparo de la supuesta existencia de una total dominación de los hombres sobre las mujeres. Aunque buena parte de la antropología renunció a aplicarlo en la mayoría de los contextos africanos por la distorsión que implicaba, una pequeña parte de científicos sociales aún lo recuperó durante los años 80 y principios de los años 90, como fue el caso de Walbi. Su inclusión en este apartado pretende poner de manifiesto la inviabilidad de su uso.

Stichter y Parpart (1988:2) influidos por aquellos antropólogos y contrarios a considerar, como hacían Sacks o Leacock, que el impacto del capitalismo había sido evidente en la subordinación de la mujer en África, afirmaron que la diferenciación sexual se debía al modo patriarcal ya que *“sitúa el origen del patriarcado en el control de los hombres sobre el trabajo de las mujeres desde la arena doméstica: el trabajo en la casa y el cuidado de los hijos”*²⁶.

J. Koopman Henn (1988) defendió que el patriarcado, bajo algunas circunstancias históricas, fue un modo de producción, hasta el punto de

²⁶ Esta propuesta, discutida mucho tiempo atrás, ya había sido negada por L. Bohannan (1958:38) quien había señalado que aunque los *tiv* eran patrilineales, no constituían un patriarcado: *“los tiv intentan definirlo, frecuentemente explicando que ellos ‘hacen cosas en la senda del padre y no, como algunas gentes matrilineales de Camerún, que lo hacen ‘en la senda de la madre’. En lo ideal los tiv se aproximan a lo patriarcal. En la práctica, ellos son abrumadoramente patrilineales”*.

considerar que en el sistema de producción familiar, las relaciones de género eran relaciones de clase. Así, Koopman Henn (1988:38) definía el patriarcado como *"una ideológicamente definida división del trabajo por sexo, edad y posición familiar que impone a la clase subordinada la realización del trabajo excedente"*.

En esa línea, Folbre (1988:63) manifestaba que la sociedad precolonial shona y ndebele mostraban algunas facetas de la existencia de un patriarcado: *"los datos etnográficos sugieren que las relaciones patriarcales fueron las relaciones de producción primarias entre los shona e importantes también entre los ndebele"*. Y añadía Folbre (1988:65) *"las mujeres en la sociedad shona eran consideradas legalmente menores de edad"*.

4.5. La influencia del monoteísmo en las sociedades africanas

Este tema podría haberse insertado dentro del apartado "el impacto del colonialismo en la construcción de género". No obstante, lo presento de manera independiente porque las connotaciones que incorpora abren perspectivas tales como la observación de la influencia que tuvo el Islam en las sociedades africanas (como estructurador o desestructurador de la construcción social de los sexos) en un período histórico amplio. Como ha sucedido en otros apartados, algunos autores observaron la influencia de las religiones monoteístas también en el campo del parentesco dado que se trataba de religiones androcéntricas que podían introducir transformaciones tanto en sociedades matrilineales como en las cognáticas (caracterizadas por una mayor visibilidad femenina).

Mitchell (1966:2) interesado por el impacto del islam entre los yao (matrilineales) quería estudiar los yao dentro de la estructura social y en relación con su entorno. Afirmaba Mitchell (1966:131) que a pesar de la influencia musulmana *"within the village, social actions are determined by membership of kinship groups whose genealogical relationships to each other differ from one village to another... Yao social groups are organized on a*

principle of matrilineal descent but we shall see that, although this is the main principle, it is modified by the general political mould into which villages are forced.... The principle of matrilineal descent is far more important in organizing the smallest group which acts corporately within the village –the matrilineage". De hecho, para Mitchell (1966:135) la importancia ritual de las mujeres en algunos temas seguía siendo crucial "The ritual importance of the mother is nowhere more clearly seen than in the curse. The Yao believe that a mother may curse her child if he or she is disobedient or otherwise beyond control... The Yao attach this sentiment, in general, not only to the mother, but also to all senior matrilineal female relatives".

Alpers (1972:173) estudió la forma en que el Islam se introdujo en algunas sociedades matrilineales²⁷ de África Oriental situadas en el sur de Tanzania, norte de Mozambique y sur de Malawi, y destacó cómo "*todas las gentes matrilineales del África del centro oriental comparten una creencia común en una deidad suprema*" lo que en su opinión facilitó, junto con algunas prácticas rituales, la posterior identificación con Allah. De hecho, constató que los ancestros venerados entre los yao siempre correspondían al matrilineaje, igual que constataba sucedía entre los makonde de Tanzania y Mozambique, o con los Makua también de Mozambique, pero Alpers (1972:177) observó que a pesar de ello "*el orden matrilineal fue escrupulosamente mantenido en los ritos religiosos. La primera en oficiarse en el ruego ritual era la gran madre de la familia, llamada la ancestra fundadora (àcúlo; c.f. yao likolo), después, por orden, serían las tías (ànaque), los tíos (àhálo), los abuelos (àpápa o átíti) y los hermanos (nulupaliaca y muàmuáca)*". Ahora bien, Alpers (1972:178) manifestó que la jefatura entre los yao, y también en el resto de grupos, nunca recaía sobre las mujeres, sólo alguna de ellas era advertida de la próxima elección: "*el sucesor fue escogido por el nihumo tras consultarlo primero con los tíos (mezulahuma) y primos (muanahuma) del jefe fallecido, y después con su*

²⁷ Dube (2001) también estudió a los musulmanes matrilineales de las islas Lakshadweep. En general, Dube (1969) siempre se había interesado por el impacto del Islam en las sociedades matrilineales.

madre (puiamuene) o su tía en vía más anciana". Posteriormente, el nuevo jefe debería encerrarse dos días con dos de las esposas del anterior jefe para elegir una de ellas como su "gran esposa".

Nsugbe (1974:123), al que citamos en un apartado anterior, también estudió el cambio social que la cristianización podía impactar en el sistema ohaffia *"In other respects in which matrilineal rules affect succession, little change has occurred. But the direction seems clear. While the secular headship or a matrilineage which carries the responsibility for protecting the property and the resources of the matrilineage will clearly remain in the matrilineal line, the ritual headship vested in the female head of the matrilineage is likely to vanish as more and more Ohaffia females (in whom lies the hope of perpetuating the office) become better educated or come to accept the Christian faith. Then the dead will have lost their traditional hold upon the hearts of their living daughters and sons, who will now have to learn to remember and honour their ancestors no longer through the vehicle of old beliefs and old values but through their Christian substitutes. Then the sacred pots will vanish with the warmth of the traditional bedroom fire, and the ancient devotion that had once sustained them and their guardians".*

Por otro lado, Caplan (1984) realizó su investigación en la Isla de Mafia, en Tanzania. Su objetivo era probar las tesis de Sacks (1979) respecto a que en aquellas sociedades en las que los grupos de filiación eran fuertes y en las que se desarrollaba el cognatismo, las mujeres eran relativamente iguales a los hombres, situación que afirmaba cambiaría cuando se desarrollaran estructuras estatales que entonces mermarían el poder femenino. Caplan (1984:25) halló en Mafia un contexto en el que las tesis de Sacks se cumplían con bastante fidelidad respecto a la visibilidad femenina en los grupos cognáticos: *"aquí, los grupos de filiación cognática operan de forma similar a los grupos de filiación unilineal de cualquier otro lugar; ellos se segmentan en pequeñas unidades (aquí llamadas matumbo) que son las unidades a través de las cuales la tierra habitualmente se asigna. Los niños*

heredan sus derechos sobre la tierra y su pertenencia a un grupo de filiación a través de sus padres y de sus madres". Al tiempo, Caplan (1984:42) constató la posterior pérdida de poderes femeninos tras el establecimiento del Estado, y sobre todo, del impacto de la islamización.

5. Conclusiones

Uno de los objetivos de este estado de la cuestión ha sido poner en relación la antropología del género desarrollada en el África subsahariana con los precursores de este análisis y con algunas de las monografías desarrolladas por algunos de los máximos exponentes de la antropología.

Esta visión histórica de los temas y de la propia disciplina era necesaria de cara a sostener que buena parte de las investigaciones que se desarrollaron a partir de los años 70 habían contraído importantes deudas teórico-metodológicas con algunos de los "padres" de la antropología. De hecho, una de las más importantes era la presunción de que la ideología del parentesco influía de manera determinante en la construcción social de los sexos, y, por tanto, en la visibilidad o no de los hombres y las mujeres en los contextos estudiados. La existencia de sociedades matrilineales y cognáticas, además de las más numerosas, las patrilineales, avalaba la necesidad de introducir esa ecuación a la hora de realizar las etnografías. El resultado, como hemos observado, fue dispar y continuó abriendo interrogantes.

Ciertamente, han sido diversos los campos en los que se ha insertado la perspectiva de género en el continente africano pero, en muchos casos, aún aparece de manera periférica. Por ello, deben potenciarse los márgenes de influencia de este análisis, sobre todo hasta que se asuma que el género, en sí mismo, no aglutina los trabajos que estudian sólo a las mujeres: el género es una mirada transversal sobre el contexto estudiado que pretende hacer visible a la sociedad en su conjunto; su inclusión permite erradicar un androcentrismo que está fuertemente implantado en distintas disciplinas y que está distorsionando los análisis de parentesco, economía, religión o política. Su pertinencia en el marco antropológico la avalamos con algunas

apreciaciones de dos de las máximas exponentes de la antropología del género en nuestro país. Por un lado, a Juliano (1998a:14) que enunciaba la necesidad de cuidar los métodos en la práctica etnográfica, dado que a pesar de que la antropología fue una de las Ciencias Sociales que más documentación recogió sobre la in/visibilidad de las mujeres en las distintas culturas²⁸, hay que ser consciente de que *"cuando se realizan investigaciones consultando a los hombres de una sociedad cualquiera, éstos tienden a desplegar un discurso que subraya sus privilegios de género, como una manera de afianzar su propia posición social"*. Por otro, debe tenerse presente la aseveración de Stolcke (1992:89) sobre la necesidad de constatar que *"el concepto analítico de género pretende poner en cuestión el enunciado esencialista y universalista de que la biología es destino"*, propuesta imprescindible para distinguir el "sexo" como categoría biológica del "género" como categoría social.

En cualquier caso, y para finalizar, señalar que este trabajo deberá ser continuado para poder analizar otras temáticas que no han podido ser incorporadas en este texto y que han profundizado, de manera notable, en la manera en que las sociedades africanas han venido concibiendo, desde la teoría y las prácticas sociales, la construcción social de los sexos, una tarea que nos permitirá conocer mejor los distintos mecanismos que las sociedades africanas han activado frente a la igualdad/desigualdad sexual.

6. Bibliografía citada²⁹

- AIXELÀ CABRÉ, Yolanda
 2000 Mujeres en Marruecos. Un análisis desde el parentesco y el género. Barcelona: Ediciones Bellaterra.
 2003 "La construcción de género en al Antropología Social clásica". *Revista de Occidente*, febrero, nº261, pp79-95.
- ALPERS, Edward A.
 1972 "Towards a History of the Expansion of Islam in East Africa: the Matrilineal Peoples of the Southern Interior" en The Historical Study of African Religion. With special reference to

²⁸ Comunicación personal de Juliano en enero de 2003.

²⁹ En la bibliografía presentada se ha deshechado la posibilidad de referenciar otras obras consultadas de los antropólogos citados en bien de incluir sólo la bibliografía expresamente citada en el texto.

- East and Central Africa (T. O. Ranger, I. N. Kimambo, eds.). London / Nairobi / Ibadan: Heinemann, pp.172-201.
- ARDENER, Edwin
- 1975 (1972) "Belief and the problem of women", en Perceiving Women (Sh. Ardener ed.). London: Malaby, pp.1-18.
- 1986 "The Problem of Dominance" en Visibility and power. Essays on women in Society and Development (Dube, Leacock y Ardener eds.). Delhi: Oxford University Press, pp.98-104.
- ARDENER, Shirley (ed.)
- 1975 Perceiving Women. London: Malaby Press.
- ARDENER, Shirley
- 1978 "Introduction. The Nature of Women in Society" Defining females: The Nature of Women in Society. London: Croom Helm, pp.9-48.
- 1981 "Ground rules and social maps for women: an introduction" en Women and Space (Sh. Ardener ed.). London: Croom Helm, pp.11-34.
- AZIKIWE, Uche (comp.)
- 1996 Women in Nigeria. An Annotated Bibliography. London: Greenwood Press.
- BALANDIER, Georges
- 1948 "Danses de sortie d'excision à Boffa, Guinée Française". *Notes Africaines*, Dakar, nº38, pp.11-12.
- 1976 (1967) Antropología política. Barcelona: Edicions 62.
- BASEHART, Harry W.
- 1961 "Ashanti", en Matrilineal Kinship (D. Schneider y K. Gough eds.). Berkeley / Los Angeles: University California Press, pp.270-297.
- BEIDELMAN, T. O.
- 1967 The Matrilineal Peoples of Eastern Tanzania (Zaramo, Luguru, Kaguru, Ngulu, etc.). London: International Afrinca Institute.
- 1971 The Kaguru. A matrilineal people of East Africa. Illinois: Waveland Press Inc.
- 1980 "Women and Men in Two East African Societies" en Explorations in African Systems of Thought (I. Karp, Ch. S. Bird, eds.). Bloomington: Indiana University Press, pp.143-164.
- BERNDT, Catherine; CHILVER, E. M.
- 1994 (1992) "Phyllis Kaberry (1910-1977): Fieldworker among Friends" en Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward (Sh. Ardener ed.). Oxford: Berg, pp.29-37.
- BLOCH, Maurice
- 1987 "Descent and sources of contradiction in representations of women and kinship" en Gender and kinship: essays toward a

- unified analysis (Yanganasiko y Collier eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.324-340.
- BLOCH, Maurice y BLOCH, Jean H.
 1998(1980) "Women and the dialectics of nature in eighteen-century French thought", en Nature, culture and gender (C. McCormack y M. Strathern ed.). Cambridge: Cambridge University Press, pp.25-41.
- BOHANNAN, Laura
 1957 Le rire et les songes. Vichy: Arthaud.
 1958 "Political Aspects of Tiv Social Organization" en Tribes Without Rules (J. Middleton and D. Tait, eds.). London: Routledge & Kegan Paul, pp.33-65.
- BOSERUP, Ester
 1989 (1970) Women's Role in Economic Development. London: Earthscan Publications Ltd.
- BOWEN, Elenore Smith (seudónimo de Laura Bohannan)
 1957 Le rire et les songes. Vichy: Arthaud.
- BURNHAM, Philip
 1987 "Changing themes in the analysis of African marriage" en Transformations of African Marriage (D. Parkin, D. Nyamwaya, eds.). Manchester: Manchester University Press / International African Institute, pp.37-54.
- CALLAWAY, Helen
 1978 "The Most Essentially Female Function of All: Giving Birth" en Defining females. The Nature of Women in Society (Sh. Ardener ed.). London: Croom Helm London, pp.163-185.
- CAPLAN, Patricia
 1984 "Cognatic descent, Islamic law and women's property on the East African Coast" en Women and property. Women as property (Hirschon, ed.). New York: St. Martin's Press, pp.23-43.
- CLASTRES, Pierre
 1981a(1977) "Arqueología de la violencia: la guerra en la sociedad primitiva", en Investigaciones en antropología política. Barcelona: Gedisa, pp.181-216.
 1981b(1977) "La desgracia del guerrero salvaje", en Investigaciones en antropología política. Barcelona: Gedisa, pp.217-256.
- CLAUDOT-HAWARD, Hélène
 1986 "A qui sert l'unifiliation?" en Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue (Bernus, Bonte, Brock, Claudot, eds.). París: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, pp. 191-205
 1993 Les touaregs. Portrait en fragments. Aix-en-Provence: Edisud.
- COLLIER, Jane Fishburne; YANAGASIKO, Sylvia Junko (eds.)
 1987 Gender and kinship. Essays toward a unified analysis. Stanford: Stanford University Press.

- COLSON, Elisabeth
 1958 Marriage and the Family among the Plateau Tonga of Northern Rhodesia. Manchester: Manchester University Press on behalf of The Institute for Social Research of University of Zambia.
- 1961 "Plateau Tonga", en Matrilineal Kinship (D. Schneider y K. Gough eds.). Berkeley / Los Angeles: University California Press, pp.36-95.
- COMAROFF, John y COMAROFF, Jean
 1992 Ethnography and the Historical Imagination. Oxford: Westview Press.
- COMAROFF, John L.
 1987 "Sui Generis: Feminism, Kinship Theory and Structural 'Domains'" en Gender and kinship: essays toward a unified analysis (Yanganasiko y Collier eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.53-85.
- COWARD, Rosalind
 1983 Patriarchal Precedents. Sexuality and Social Relations. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- CUNNISON, Ian
 1960 (1956) "Headmanship and the Ritual of Luapula Villages" en Cultures and Societies of Africa (S. Ottenberg y Ph. Ottenberg, eds.). New York: Random House, pp.284-302.
- CHILVER, E. M.
 1994 (1992) "Women Cultivators, Cows and Cash Crops in Cameroon" en Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward (Sh. Ardener ed.). Oxford: Berg, pp.105-133.
- DACHER, Michèle; LALLEMAND, Suzanne
 1992 Prix des épouses, valeur des soeurs suivi de les représentations de la maladie. París: L'Harmattan.
- DAVISON, Jean
 1997 Gender, Lineage and Ethnicity in Southern Africa. Colorado: Westview Press.
- DOUGLAS, Mary y Phyllis KABERRY, ed.
 1969 Man in Africa. London: Tavistock Publications.
- DOUGLAS, Mary
 1963 The Lele of the Kasai. London: Oxford University Press.
- DUBE, Leela
 1969 Matriliney and Islam. Religion and society in the Laccadives. Delhi: National.
- 1986 "Introduction" en Visibility and power. Essays on women in Society and Development (Dube, Leacock y Ardener eds.). Delhi: Oxford University Press, pp.xi-xliv.
- 2001 Anthropological explorations in gender. Intersecting fields. London: Sage Publications.

- EKONG, Julia Meryl
1992 Bridewealth, Women and Reproduction in Sub-Saharan Africa. Bonn: Holos Verlag.
- EVANS-PRITCHARD, E. E. (ed.)
1974 Man and Woman among the Azande. London: Faber and Faber.
- EVANS-PRITCHARD, E. E.
1971(1965) La femme dans le sociétés primitives et autres essais d'anthropologie sociale. París: Presses Universitaires de France.
1977(1940) Los Nuer. Barcelona: Anagrama.
1997(1937) Brujería, magia y oráculos entre los azande. Barcelona: Anagrama.
- FOLBRE, Nancy
1988 "Patriachal Social Formations in Zimbabwe" en Patriarchy and Class. African Women in the Home and the Workforce (Stichter y Parpart, eds.). Boulder & London: Westview Press, pp.61-80.
- FORDE, Daryll
1964(1950) "Double Descent among the Yakö" en Yakö Studies. London: International African Institute- Oxford University Press, pp.85-134.
- FORTES, Meyer
1963(1949) "Time ans social structure: an ashanti case study" en Social Structure Studies presented to A. R. Radcliffe-Brown (Fortes, ed.). New York: Russell & Russell Inc, pp.54-84.
1975(1971) "La estructura de los grupos de filiación unilineal", en Introducción a dos teorías de la antropología social (L. Dumont). Barcelona: Anagrama, pp.170-198.
- GEFFRAY, Christian
1990 Ni père ni mère. Critiques de la parenté: le cas Makhuwa. París: Éditions du Seuil.
- GLADSTONE, Jo
1994(1992) "Audrey I. Richards (1899-1984): Africanist and Humanist" en Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward (Sh. Ardener ed.). Oxford: Berg, pp.13-28.
- GLUCKMAN, Max
1935 "Zulu women in hoecultural ritual". *Bantu Studies*, Johanesburg, v.9, pp.255-271.
1963 "The role of the sexes in Wiko circumcision ceremonies", en Social Structure. Studies presented to A.R.Radcliffe-Brown (Fortes, ed.). New York: Russell & Russell, pp.145-167.
1968(1949) "Social beliefs and individual thinking in tribal society", en Theory in Anthropology. A sourcebook (R. A. Manners y D. Kaplan ed.). London: Routledge & Kegan Paul, pp.253-265.
- GODELIER, Maurice

- 1977 (1975) "Modos de producción, relaciones de parentesco y estructuras demográficas", en Análisis marxistas y antropología social (M. Bloch comp.). Barcelona: Anagrama, pp.15-41.
- GOODY, Jack
1961 "The classification of double descent systems". *Current Anthropology*, t. 2-1, febrero, pp.3-25.
- GOTTLIEB, Alma
1990 "Rethinking Female Pollution: The Beng Case (Côte d'Ivoire)" en Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender (Sanday, R.G.Goodenough ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp.115-138.
- GOUGH, Kathleen
1961 "The Modern Desintegration of Matrilineal Descent Groups", en Matrilineal Kinship (D. Schneider y K. Gough eds.). Berkeley / Los Angeles: University California Press, pp.631-652.
- GUESSAIN, Monique
1960 "Femmes coniagui (Guinée)" en Femmes d'Afrique Noire (Paulme, ed.). París: Mouton & Co, pp.23-50.
- GUYER, Jane I.
1991 "Female farming in Anthropology and African History", en Gender at the crossroads of knowledge. Feminist anthropology in the postmodern area (Di Leonardo ed.). Berkeley/Los Angeles/Oxford: University of California Press, pp.257-277.
- HAFKIN, Nancy J.; BAY, Edna G.
1976 "Introduction" Women in Africa. Studies in Social and Economic Change (Hafkin y Bay eds.). California: Stanford University Press, pp.1-18.
- HERITIER, Françoise
1996 (1996) Masculino/Femenino. El pensamiento de la diferencia. Barcelona: Ariel.
- HIRSCHON, Renée
1984 "Introduction: Property, power and gender relations" en Women and property. Women as property (Hirschon, ed.). New York: St. Martin's Press, pp.1-21.
- HOBEN, Allan
1973 Land tenure among the Amhara of Ethiopia. The Dynamics of Cognatic Descent. Chicago/London: The University of Chicago Press.
- HOFFER, Carol P.
1974 "Madam Yoko: Ruler of the Kpa Mende Conderacy", en Women, culture and society (M. Zimablist Rosaldo y Louise Lamphere eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.173-187.
- HOLY, Ladislav

- 1986 Strategies and Norms in a Changing Matrilineal Society. Descent, succession and inheritance among the Toka of Zambia. Cambridge: Cambridge University Press.
- IFEKA, Caroline
1994 (1992) "The mystical and Political Powers of Queen Mothers, Kings and Commoners in Nso', Camerun" en Persons and powers of Women in Diverse Cultures. Essays in Commemoration of Audrey I. Richards, Phyllis Kaberry and Barbara E. Ward (Sh. Ardener ed.). Oxford: Berg, pp.135-157.
- JAMES, Wendy
1978 "Matrifocus on African Women" en Defining females. The Nature of Women in Society (Sh. Ardener ed.). London: Croom Helm London, pp.140-162.
- JOURNET, Odile
1985 "Les hyper-mères n'ont plus d'enfants. Maternité et ordre social chez les Joola de Basse-Casamance" en L'arraisonnement des femmes. Essais en anthropologie des sexes (N.C. Mathieu, ed.). Paris: Editions de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales, pp.17-36.
- JULIANO, Dolores
1998 La causa saharaui y las mujeres. Barcelona: Icaria.
- KABERRY, Phyllis
1939 Aboriginal woman, sacred and profane. London: G.Routledge and Sons, 294pp.
1952 Women of the grassfields: A study of the economic position of women in Bamenda. London: Her Majesty's Stationery Office.
1969 "Witchcraft of the Sun: Incest in Nso" en Man in Africa. London: Tavistock Publications, pp.175-195.
- KARP, Ivan
1989 "Power and capacity in Rituals Possession" en Creativity of Power. Cosmology and Action in African Societies (W. Arens, I. Karp, eds.). Washington and London: Smithsonian Institution Press, pp.91-109.
- KOOPMAN HENN, Jeanne
1988 "The Material Basis of Sexism: A mode of Production Analysis" en Patriarchy and Class. African Women in the Home and the Workforce (Stichter y Parpart, eds.). Boulder & London: Westview Press, pp.27-59.
- KOPYTOFF, Igor
1990 "Women's Roles and Existential Identities" en Beyond the Second Sex. New Directions in the Anthropology of Gender (Sanday, R.G.Goodenough ed.). Philadelphia: University of Pennsylvania Press, pp.77-98.
- LEALOCK, Eleanor Burke
2000 (1981) Myths of male dominance. Michigan:UMI Bell & Howell.
- LEBEUF, Annie M. D.

- 1960 "Le role de la femme dans l'orgaisation politique des sociétés africaines" en Femmes d'Afrique Noire (Paulme, ed.). París: Mouton & Co, pp.93-119.
- MACCORMACK, Carol P. y STRATHERN, M.
1998 (1980) Nature, culture and gender. Cambridge: Cambridge University Press.
- MAIR, Lucy
1970 (1965) Introducción a la Antropología Social. Madrid: Alianza Editorial.
1971 Marriage. Harmondsworth: Penguin.
- MARTÍN, M.K. y VOORHIES, B.
1978 (1975) La mujer: un enfoque antropológico. Barcelona: Anagrama.
- MEILLASSOUX, Claude
1987(1977) Mujeres, graneros y capitales. Economía doméstica y capitalismo. México: Siglo XXI.
- MIDGLEY, Clare
1998 "Gender and imperialism: mapping the connections" en Gender and imperialism (C. Midgley ed.). Manchester: Manchester University Press, pp.1-18.
- MITCHELL, J. Clyde
1966(1956) The Yao Village. A Study in the Social Structure of a Nyasaland Tribe. Manchester: Manchester University Press.
- MOORE, Henrietta L.
1991(1991) Antropología y feminismo. Madrid: Cátedra/Universitat de València/Instituto de la Mujer.
1993 "The differences within and the differences between" en Gendered anthropology (T del Valle ed.). London: Routledge, pp.193-204.
- MULLINGS, Leith
1976 "Women and Economic Change in Africa" Women in Africa. Studies in Social and Economic Change (Hafkin y Bay eds.). California: Stanford University Press, pp.239-264.
- NICHOLAS, Ralph W
1965 "Factions: a Comparative Analysis" en Political Systems and the Distribution of Power (M. Banton, ed.). London: Tavistock Publications, pp.21-61.
- NSUGBE, Philip O
1974 Ohaffia. A Matrilineal Ibo People. Oxford: Clarendon Press.
- OPPONG, Christine
1974 Marriage among the Matrilineal Elite: A Family Study of Ghanaian Senior Civil Servants. Cambridge: Cambridge University Press.

- 1994 "Introduction" en Gender, work & Population in Sub-Saharan Africa (Adepoju y Oppong, eds.). London: James Currey, pp.1-16.
- OYĚWÙMÍ, Oyèrónké
1997 The invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses. London / Minneapolis: University of Minnesota Press.
- PAULME, Denise
1960 "Introduction" en Femmes d'Afrique Noire (Paulme, ed.). Paris: Mouton & Co, pp.9-22.
- POEWE, Karla O.
1980 "Matrilineal Ideology: the Economic Activities of Women in Luapula, Zambia" en The Versality of Kinship. Essay Presented to Harry W. Basehart (L. S. Cordell, S. Beckerman, eds.). New York/London: Academic Press, pp.333-357.
1981 Matrilineal Ideology. Male-Female Dynamics in Luapula, Zambia. London: Academic Press for the International African Institute.
- RADCLIFFE-BROWN, A. R.
1971(1950) "Dowry and Bridewealth", en Kinship (J. Goody ed.). Baltimore: Penguin Books, pp.119-133.
- RICHARDS, A. I.
1932 Hunger and Work in a Savage Tribe. A Functional Study of Nutrition among the Southern Bantu. London: George Routledge & Sons, LTD.
1940 Bemba Marriage and Present Economic Conditions. Northern Rhodesia: The Rhodes-Livingstone Institute, Livingstone.
1971(1950) "Matrilineal Systems", en Kinship (J. Goody ed.). Baltimore: Penguin Books, pp.276-289.
1995(1939) Land, Labour and Diet in Northern Rhodesia. An Economic Study of the Bemba Tribe. Münster-Hamburg: LIT Verlag.
- ROSALDO, Michelle Zimbalist
1979(1974) "Mujer, cultura y sociedad: una visión teórica", en Antropología y Feminismo (O. Harris y K. Young, eds.). Barcelona: Anagrama, pp.153-180.
1980 "The Use and Abuse of Anthropology: Reflections on Feminism and Cross-Cultural Understanding". *Signs*, nº 5, pp.389-417.
- ROSALDO, Michelle Zimbalist; LAMPHERE, Louise
1974 "Introduction", en Women, Culture and Society (M. Z. Rosaldo y L. Lamphere eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.1-15.
- SACKS, Karen
1975 "Engels revisited: Women, the reorganization of production and private property", en Women, Culture and Society (M. Z. Rosaldo y L. Lamphere eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.207-222.

- SAUNDERS, Barbara
 2002 "Introduction: Indeterminate Ontologies" en Changing genders in intercultural perspectives (B. Saunders; M.-C. Foblets, eds.). Leuven: Presses Universitaires de Louvain, pp.11-29.
- SCHEFFLER, Harold W.
 2001 Filiation and affiliation. Oxford/Colorado: Westview Press.
 Comprar
- SCHLEGEL, Alice
 1972 Male dominance and female autonomy. Domestic Authority in Matrilineal Societies. Human Relations Area Files, INC; Library of Congress Catalog Card Number 72-78401.
- SCHNEIDER, David; GOUGH, K. (eds.)
 1961 Matrilineal Kinship. Berkeley / Los Angeles: University California Press.
- STICHTER, Sharon B. y PARPART, Jane L.
 1988 "Introduction. Towards a Materialist Perspective on African Women" en Patriarchy and Class. African Women in the Home and the Workforce (Stichter y Parpart, eds.). Boulder & London: Westview Press, pp.1-26.
- STOLCKE, Verena
 1992 "¿Es el sexo para el género como la raza para la etnicidad?". *Mientras Tanto*, Fundación Giulia Adinolfi, Manuel Sacristán Ed., nº 48, Barcelona.
- STRATHERN, Marilyn (ed.)
 1995 Shifting contexts. Transformations in anthropological knowledge. London & New York: Routledge.
- STRATHERN, Marilyn
 1975(1971) Women in Between. Female Roles in a Male World: Mount Hagen, New Guinea. Londres: Seminar Press.
 1990(1988) The gender of the gift. Berkeley: University of California Press.
- STROBEL, Margaret
 1982 "African Women". *Signs*, vol.8, nº1, pp.109-131.
- TURNER, Victor
 1957 Schism and Continuity in an African Society; a study of Ndembu village. Manchester: Manchester University Press.
 1980 (1967) La selva de los símbolos. Madrid: Siglo XXI.
- VAN GENNEP, Arnold
 1986 (1909) Los ritos de paso. Madrid: Taurus.
- VIEITEZ, Soledad
 2001 Revolution, Reform and Persistent Gender Inequality in Mozambique. Michigan: Publishing services. Bell & Howell Co. Ann Arbor.
 2002 "Retos y estrategias del movimiento de mujeres mozambiqueñas: Apuntes de una revolución de género contemporánea" en Mujeres de un solo mundo. Globalización y Multiculturalismo (C. Gregorio y B. Agrela, eds.). Granada:

Instituto Universitario de Estudios de la Mujer, Universidad de Granada, pp.211-247

WALBI, Sylvia

1994 (1990) Theorizing patriarchy. Oxford: Blackwell.

WARREN, Carol A. B.

1988 Gender Issues in Field Research. London: Sage Publications.

WESTWOOD, Sallie

1984 "'Fear Woman': Property and modes of production in urban Ghana" en Women and property. Women as property (Hirschon, ed.). New York: St. Martin's Press, pp.140-157.

YANGANASIKO, Sylvia Junko y COLLIER, Jane Fishburne

1987 "Toward a Unified Analysis of Gender and Kinship" Gender and kinship: essays toward a unified analysis (Yanganasiko y Collier eds.). Stanford: Stanford University Press, pp.14-50.

YANKAH, Kwesi

1995 Speaking for the Chief. Okyeame and the Politics of Akan Royal Oratory. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.